

Das transsexuelle Schneiden als Symptom des zweigeschlechtlichen Weltbildes

Schachl, Tonia

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schachl, T. (1997). Das transsexuelle Schneiden als Symptom des zweigeschlechtlichen Weltbildes. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 21(3/4), 151-174. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-19750>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Das transsexuelle Schneiden als Symptom des zweigeschlechtlichen Weltbildes

Transsexuelle befinden sich prinzipiell auf dem Weg in Richtung einer Anpassung an die Normen: sie wollen sich, folgen sie der klinischen Definition ihres Zustandes, einer geschlechts~~angleichenden~~ Operation unterziehen. Die normativen Vorgaben und Denkfiguren für diese Bestrebung haben ihre Wurzeln in der Gesellschaft, die auch die Transsexuellen hervorbringt – und die Möglichkeit, in einer chirurgischen und gesellschaftlich akzeptierten Lösung ein erreichbares Lösungsmittel für einen quälenden psychischen Zustand der Abweichung zu sehen, bedeutet für viele Transsexuelle eine heilende Rettung. Die dabei unweigerlich auftauchende Dialektik der Konstruktion eines erst postoperativ Leben-Könnens und eines Operationszwangs wird dabei von der *normalen* Gesellschaft einseitig positiv gesehen und den Transsexuellen in ihrer problematischen Ganzheit quasi privat und somit unsichtbar aufgebürdet. *Normale* Nichttranssexuelle können damit in ihrer heilen Welt der Zweigeschlechtlichkeit verbleiben und zudem ein bedrohliches Symptom derselben – das noch nicht angepaßte transsexuelle Ungeschlecht – zurechtschneiden, scheinbar ganz im Einverständnis mit den Transsexuellen. Auf diesem Hintergrund wird die Bewegungsrichtung der Transsexuellen – vom Transsexuellen, Transsozialen über das Transnormale zum ganz Normalen – also vom klinisch definierenden, sozial auffälligen Anfangsstadium über zunehmende optische Angleichung an die Norm bis hin zum Ideal der völligen Unkenntlichkeit, dem unsichtbaren Verschwinden im Wunschgeschlecht, verständlich. Für die Möglichkeit, nichtchirurgische und damit weniger *einschneidende* und gefährliche Alternativen zu etablieren ist diese Tendenz zur *ganz normalen* Unsichtbarkeit fatal, weil sie vermeiden hilft, daß eine spezifisch transsexuelle Identität entstehen kann. Und ohne sie bleibt nur die Anpassung an die bereits bestehenden Normen und damit auch deren

Bestätigung. Dieser Kreislauf der Anpassung spiegelt sich in unseren kulturellen Bildern, in unseren Metaphern – also in Abbildungen, die unsere Denk- und Handlungsweisen (oft unbewußt) entscheidend beeinflussen. Transsexuelles Leben erscheint im Fernsehen und in den Printmedien oft einseitig: die Darstellungen sind je nach Kontext und Absicht der MacherInnen reißerisch szenig, kriminell verdorben oder mitleiderregend asozial. Transsexuelle Menschen, für die erkannt zu werden an sich schon oft traumatisch ist, leiden zusätzlich unter diesen Stigmatisierungen, und das soziale Versteckspiel wird forciert. Doch es gibt auch Bücher und Filme, die Nichttranssexuellen einen thematischen Einblick jenseits von Grusel, Voyeurismus oder Mitleid gestatten.

Im folgenden möchte ich diese visuellen und visualisierenden Bereiche nach den Zusammenhängen zwischen (Sprach-/ TV-) Bildern und Individuen untersuchen, die erklären, auf welche Art die »innere« Verwirklichung von Lebenswerten für Transsexuelle mit dem konkreten *Schneiden* am biologischen, präoperativen Körper – also mit dessen zunehmender »äußeren« Nichtsichtbarkeit bzw. neuer Zeigbarkeit – verbunden ist.

Die endgültige Entscheidung – ein Kreislauf

Menschen, die zu einer bestimmten Gemeinschaft gehören, müssen sich bestimmten Regeln – auch in ihrer Funktion als RepräsentantInnen nach außen – ihrer Gruppe anpassen. Das Zeigen und Verbergen von positiv bzw. negativ definierten Zeichen und Symbolen spielt dabei für das Gefühl der Zusammengehörigkeit eine große Rolle: Transsexuelle, denen man nichts ansieht, können problemlos als »ganz Normale« in die Gruppe integriert werden. Transsexuelle, denen man sozial Unruhiges ansieht, bleiben dagegen – als »Transsoziale« erkennbar – am Rand. Dieser normierend aktive Mechanismus ist kein Geheimwissen, sondern ein medial permanent überlieferter – mehr oder weniger bewußt reflektierbarer – Verhaltenskodex. TV-Vorbilder funktionieren dabei als Normfolie:

Die Fortsetzung der amerikanischen Science-fiction-Serie »Raumschiff Enterprise« heißt »The new generation«. Sie ist, wie ihre Vorgängerin, ein Bestandteil des Fernsehalltags vieler Menschen auf der ganzen Welt und damit ein wichtiges Medium der Fixierung



Tonia Schachl, Brazil

oder auch Erschütterung von Klischees. Da die Serie von Menschen produziert wird, ist sie auch ein – ins Außerirdische verlagertes – Abbild humaner Lebensformen, Konventionen und Denkweisen. Eine Folge nennt sich »Verbotene Liebe« (RTL, 27.4.1994) und behandelt ein Thema, das mit Transsexualität prinzipiell verwandt ist.

Die »Dschenai« sind geschlechtslos. Wie genau sich das organisch verhält, bleibt verborgen, doch erfährt man, daß die Personalpronomen »er« und »sie« in ihrem – vom Primitiven weit entfernten – Leben schon so lange keine Rolle mehr spielen, wie sexuelle Kontakte von biologisch definierten Personen entbunden sind. Soren ist ein Teil dieses Volkes, doch mit dem Etikett 'anders' versehen: Sie verliebt sich in Männer. Als die Dschenai mit der Besatzung der Enterprise in Kontakt kommen und Soren sich in Commander Riker verliebt, wird es dramatisch: sie outet sich als weiblich und lehnt es ab, sich deshalb »psychotektisch« behandeln zu lassen. Sie betont, daß sie nicht gewillt ist, ihre Empfindung als Krankheit zu betrachten und fordert Verständnis für ihre Andersartigkeit. Sie wird von einem Dschenai-Gericht verurteilt, und als Riker sie retten will, ist sie schon »umgepolt« worden: mit den Worten »diese schrecklichen Triebe sind jetzt weg, ich war krank«, läßt sie ihn stehen und entschwindet.

Soren ist zwar nicht transsexuell, aber ihr Kampf gegen den Zuordnungsdruck der asexuellen Gemeinschaft, der sie angehört, läßt doch einige Parallelen zu: 1980 formuliert Volkmar Sigusch 12 »Leitsymptome« zur Anerkennung von Transsexualität, die im Kommentar zum Transsexuellengesetz veröffentlicht (NJW, 1980) und so für viele Transsexuelle verbindlich werden. Einige dieser Leitsymptome, hier sinngemäß wiedergegeben, tauchen abgewandelt in der »Verbotenen Liebe« auf: das gegengeschlechtliche Verhalten und Empfinden seit der Kindheit; die grundsätzliche Ablehnung von Psychotherapie; die innere (nichtpsychotische) Gewißheit, *anders* zu sein; das drängende Verlangen, die äußeren Umstände der inneren Verfassung anzupassen und bei Ablehnung dieses Ansinnens die hohe Risikobereitschaft bis zur Selbstaufgabe.

Die Transsexuellen und die Dschenai sind jeweils nur deshalb existent in ihrer besonderen Form, weil die nächstgrößere Gemeinschaft sie konstruiert und für ihre Stabilität braucht. Unter diesem Gesichtspunkt ist in der Fernsehserie folgendes auffällig: die Personen der »new generation« sind nur in Ausnahmefällen sexuell aktiv

und dann ausschließlich im Verborgenen. Liebesgeschichten spielen zwar eine Rolle, führen aber höchst selten zu sichtbar leidenschaftlichen Begegnungen, und die bestehenden Ehen und eheähnlichen Gemeinschaften dienen hauptsächlich als Projektionsfläche für optimale Konfliktlösung und tadellose Elternschaft. Die Dschenai dienen hier als Spiegel, ihre »fortgeschrittene« Ideologie ist eine Reflexion des Drehbuchs für die Crew vom Raumschiff Enterprise: obwohl beispielsweise durchaus angedeutet wird, auf welche Weise der Sternensflottennachwuchs zustande kommt, kann man sich die Personen um Riker nicht einmal ohne ihre Commandergewänder vorstellen. Im Grunde haben sie auch keine menschlichen Körperfunktionen: sie essen unregelmäßig bei ständigem Höchsteinsatz und trotz gelegentlicher Nahrungsaufnahme muß nie jemand aufs Klo. Die Dschenai tauchen also sozusagen als Reinform – eben höher entwickelt – der Besatzung der Enterprise auf: sie sind Wesen, deren äußere Ordnung einer optischen Gleichschaltung nahekkommt, sie treten in Unisex-Uniformen auf, pflegen einen extremen Gemeinschaftsgeist, grenzen die Gruppe nach außen massiv ab, verhalten sich niemals inkorrekt, artikulieren sich klar und funktionieren perfekt. Eben so, wie auch die Truppe von Commander Riker und Captain Picard – die allerdings, um sie als Identifikationsfiguren für Zuschauer tauglich zu machen, ein wenig menschlicher beschaffen ist. Die Menschlichkeit dieser Crew wäre jedoch unsichtbar ohne die maschinenartigen Dschenai oder die barbarischen Klingonen.

Die menschliche Besatzung der Enterprise (ein Abbild irdischer, insbesondere westlicher Normen) ist so eine nächstgrößere Gemeinschaft für die Dschenai wie die – als »ganz normal« gedachte – menschliche Gesellschaft eine für die Transsexuellen. So gesehen kann angenommen werden, daß sich in der (Fach-) Diskussion des transsexuellen Themas widerspiegelnde Sensibilisierungen hinsichtlich einiger Berührungspunkte dieser Gruppen auch Einblicke in die Befindlichkeit der größeren Gemeinschaft ermöglichen: in seinem aktuellen Buch distanziert sich Volkmar Sigusch (1992) von dem Unternehmen, die Transsexuellen auf eine fixe Definition festzulegen. Er sieht seinen früheren diesbezüglichen Versuch, den Weg für die Beteiligten zu ebnen, »unter dem Aspekt medizinischer Totalisierung und klinischer Pathologisierung« und stellt rückblickend fest: »Mit keiner anderen Patientengruppe sind wir im Verlauf der Jahrzehnte

so konventionell, so schulmedizinisch umgegangen wie mit den Transsexuellen« (ebd., S. 16 ff.; S. 90). Er wünscht sich auch von seinen Kollegen einen kritischen Blick auf normativ wirkende Veröffentlichungen, die, manchmal »unkommentiert in der Weltgeschichte belassen« von psychotherapeutischen Erfolgen berichten, die längst widerlegt sind: »Appelliert sei an die Kolleginnen und Kollegen, den Mut und die Redlichkeit aufzubringen, einen Nachtrag zu publizieren« und diejenigen, »die Hormonbehandlung und Operation befürworten, sollten endlich damit aufhören, nur 'günstige' Verläufe herauszustellen und 'ungünstige', wenn überhaupt, als statistische Nullen zu behandeln« (ebd., S. 33 ff.). Sigusch betont eindringlich die Gefahr, die dadurch entsteht, daß einzelne Erkenntnisse generalisiert und damit verbindlich gemacht werden und in der Reflexion seiner eigenen Definitionsmacht als Mediziner wendet er sich nach innen:

»In solchen Situationen frage ich mich immer, wie ich mich wohl verhielte, wenn ich selber betroffen wäre ... wäre ich selber transsexuell, bestünde ich, mit oder ohne Beratung, auf dem Recht, letztendlich allein zu entscheiden, ob ich mich operieren lasse oder nicht. Ich würde nicht akzeptieren, daß sogenannte Experten darüber befinden, wie ich zu leben habe« (ebd., S. 115).

Er hofft auf eine Entwicklung, im Laufe derer sich die Transsexuellen freier entscheiden können und nicht durch die Machbarkeit allein schon gezwungen sind, radikal zu entscheiden. Zumal die Operation auch als Opfergabe an eine gesellschaftliche Zwangsneurose gesehen werden kann: »Das Obsessive der Transsexuellen, ihr 'Geschlechtswahn', ist ein individueller Reflex auf den gesellschaftlichen Genuierungszwang und den kollektiven Geschlechtswahn der Normalen, der bei den meisten noch immer perfekt maskiert ist. Je stärker diese, desto starrer jene« (ebd., S. 124). Transsexuelle müssen oft schon in ihrer Kindheit enorme Energie zur Selbstnormalisierung aufbringen. Sie können wie Soren ihr Empfinden nicht benennen, fühlen gleichzeitig, daß sie zwar *anders*, aber nicht *verrückt* sind und hoffen auf Rettung durch äußerliche Veränderung. Die ist oft dermaßen weit entfernt, daß man sich wundern muß, wie die Balance zwischen Innen und Außen überhaupt gehalten werden kann. Zumindest bis zum Alter der freien Entscheidung besteht für viele Transsexuelle der Zwang, in einer Art Raupenverpuppung zu verharren. Die gesell-

schaftlich angebotenen Lösungswege kanalisieren dabei die freie Entscheidung, Mäanderläufe werden begradigt und betoniert. Stefan Hirschauer schreibt dazu:

»Die 'Geschlechtsumwandlung' hat einen Differenzierungseffekt: sie transformiert die Sehnsüchte, als deren Lösung sie sich präsentiert, entweder in eine Nachfrage oder sie entwertet sie zu bloßen Wünschen, denen mangels Konsequenz die Authentizität fehlt« (Hirschauer, 1993, S. 330).

Transsexuelle haben also eine scheinbare Wahl, entweder den vorgegebenen Weg zu gehen oder zu verschwinden in der Masse der tragischen Selbstmorde, der Verrückten oder der gescheiterten Existenzen. Für die Gesellschaft ist es gleichgültig, welche Richtung eingeschlagen wird, die Normalität ist in jedem Fall bestätigt. Das Angebot der Operation ist zwar für viele Transsexuelle eine akzeptable Lösung und ein fairer Kompromiß, aber dabei wird oft übersehen, daß die Normalen mindestens genauso abhängig davon sind, die Regeln zu bestimmen: »So wird die Eigensinnigkeit der Geschlechtswechsler nicht einfach gebrochen, sondern diszipliniert« (ebd., S. 335). Wie soll ein Kind, das sich mit seinen GeschlechtsgenossInnen nicht identifizieren kann, auf die Idee kommen, zu sagen: »Ich bin ein Siebengeschlecht«¹ anstatt sich in das Sichtbare einzuordnen: das eine bin ich nicht, also bin ich das andere. Ein Großteil des pädagogischen Spielmaterials in Kindergarten und Vorschule zielt darauf ab, logische Denkprozesse zu schulen. Das Empfinden von Geschlechtszugehörigkeit ist da nur konsequent und im Fall von Abweichung auch verständlich, »daß transsexuelles Sense-Making von *vornherein* ein Versuch der *Selbstnormalisierung* ist. Wenn Geschlechtswechsler versuchen, sich in Ordnung zu bringen, dann in die Ordnung, die ihre Kultur für zwei Geschlechter vorsieht« (ebd., S. 337). Die Sozialisation von Transsexuellen ist sicher komplizierter, konstruktionsaufwendiger und verrückter als die der *Normalen*, aber die Vorlagen sind die gleichen. Das Verpuppungsstadium ist eben eine Etappe auf dem Weg zu gesellschaftlicher Normalität und größtmöglicher Anpassung. Diese Denkschablone wird, sofern nicht Veränderungen geschehen, auch in Zukunft die Kinder sich an zwei Möglichkeiten orientieren lassen, denn »die *Verzeitlichung* der geschlechtlichen Ambiguität und die *Linearisierung* eines Changierens sind das Haupthindernis der

Etablierung eines 'Transenbewußtseins'« (ebd., S. 348). Der Ausbau eines Wegs, der zu gehen ist, keine Abwege zuläßt und dessen Etappenziele unter Aufsicht erreicht werden müssen, zeugt nicht nur von der Bereitschaft zu Hilfeleistung, sondern auch von massiver Abwehr gegen das, was in jedem sein könnte, aber nicht darf:

»In diesem Vexierbild spiegeln sich die Widersprüche und Verunsicherungen, die mit der Transsexualität externalisiert werden (...) und sie können die Zeitgenossenschaft der Transsexuellen verständlich machen: warum wurden die Geschlechtswechsler nicht in relativer Anonymität gelassen? Was verstehen 'wir' zu gut an 'denen', um sie nicht für 'verrückt' zu erklären? Und was macht den Geschlechtswechsel im 20. Jahrhundert so irritierend, daß er zu der seltsamen 'Formulierung' der Transsexualität stilisiert und in ein so blutiges Bild gebannt wurde?« (ebd. S. 351).

Trotz der hohen Anpassung, die Transsexuelle willkürlich zu leisten bereit sind, bieten sie unwillkürlich eine Reibfläche, an der sich alte Themen neu entzünden und durch (teils indirekte) Verbote wieder gelöscht werden – bestimmte gesellschaftliche Tabus tauchen, als Regeln, Vorschriften oder Sprachkonventionen ins Sagbare gewendet, auf. So entstehen z.B. Forderungen, die klingen, als dürften Homosexuelle nicht transsexuell sein; als wären Transsexuelle leblose Masse; als könne man strafrechtlich Verfolgten eine transsexuelle Behandlung nur zugestehen, wenn ihr Delikt mit der Diagnose zusammenhängt; als wäre es selbstverständlich, daß ein Mensch über den Körper eines anderen bestimmt, weil er mit ihm verheiratet ist und als bräuchte über die Möglichkeit für Transsexuelle, Kinder zu adoptieren, nicht diskutiert werden: in Siguschs Leitsymptomen (NJW, 1980) wird als ein charakteristisches Merkmal auch die »starke Abwehr« gegen Homosexualität genannt, Eicher (1992) selbst bezeichnet seine transsexuellen PatientInnen gelegentlich als »Patientengut«. An anderer Stelle wird als Kontraindikation für die Behandlung der Transsexualität eine kriminelle Vergangenheit, soweit sie nicht mit der Transsexualität zu tun hat, genannt. Ebenso erscheint als Vorschlag für eine zwingende Vorbedingung für eine Operation, eine schriftliche Einverständniserklärung von einem eventuellem Ehepartner (ebd., S. 25; S. 62 ff.; S. 75; S. 77). Kockott (1994) spekuliert bei seinem Vortrag im Max-Planck-Institut auf die Frage nach der Adoptionsmöglichkeit: »Man wird einer Frau, die eigentlich ein Mann

ist, keine Adoption gestatten«. Diese Äußerungen bzw. Theoriebestandteile und deren praktische Konsequenzen dienen auch der Entschärfung des explosiven Materials, das in der Dynamik des transsexuellen Themas liegt. Wären Transsexuelle nicht schon durch die Orientierung am ausgetretenen Weg auf die gesellschaftlichen Vorgaben eingeschworen und von ihnen abhängig, würden sie vielleicht auf systematische Weise rebellieren und alles mögliche durcheinander bringen. Deshalb berufen sich auch viele AutorInnen der Sex- und Genderdiskussion immer wieder auf transsexuelle Menschen. Dabei wird oftmals der Rollenkonformismus ausgeblendet oder, wenn er wahrgenommen wird, angeprangert:

»In der neueren feministischen Diskussion werden Transsexualität und Travestie spielerisch aufgenommen, oft romantisiert und (projektiv) identifikatorisch umgedeutet in eine politische Strategie. Dabei werden beide Phänomene oft in auffälliger Weise vermischt, und ihnen wird ein großes Potential an Subversion der Geschlechterverhältnisse unterstellt. Das Faszinosum dieser Phänomene besteht für Feministinnen offenbar darin, sie als Indiz dafür zu nehmen, daß die Zweigeschlechtlichkeit ein Gefängnis ist, in dem man sich notgedrungen eingerichtet hat, dessen Mauern aber dennoch brüchig sind« (Landweer, 1994, S. 140).

Solange die Gesellschaft die Transsexuellen in operiertem Zustand für ihre Normalitätsdemonstration einerseits, als SymptomträgerInnen für Geschlechterverwirrung andererseits braucht, wird es für sie mühsam und gefährlich bleiben, revolutionär zu leben. Der oben zitierte »Eigensinn« ist so bei näherem Hinsehen oft die Macht der Verzweiflung, die sich nach Erreichen des gesellschaftlich anerkannten Ziels, der anpassenden Operation, auch in Schuldgefühle darüber transformiert »was ich den Leuten angetan habe« (Schiffels, 1992, S. 187). Wie Soren sich mehr oder weniger freiwillig und glücklich in die »Umpolung« schickt, wollen viele *konventionelle* Transsexuelle einfach nur ihre Ruhe haben, unentdeckt bleiben und *normal* sein bis zur Unkenntlichkeit. Sonst hätten sie sich ja gar nicht operieren lassen müssen.

Transsexuelle wiederum, die nicht operiert sind, das auch gar nicht anstreben, es sogar grundsätzlich ablehnen oder aus irgendwelchen Gründen nicht dazu gekommen sind, reklamieren für sich den Status »transsexuell« gegen die Regeln der Medizin und der Rechts-

wissenschaften. Sie treten damit aus dem Schatten der RollenkonformistInnen des Zweigeschlechterspiels, zum Teil, weil sie bewußt etwas verändern wollen, zum Teil, weil sie nicht anders können. Dabei werden sie manchmal von Transsexuellen unterstützt, die sich zwar bezüglich der Operation an die gesellschaftlichen Regeln gehalten haben, ihr Leben *davor* aber nicht ausblenden, sondern – als freiwillig »transsozial« Sichtbare – gesellschaftliche Bewegungen bewirken und unterstützen wollen. Hier ist auffällig, daß bestimmte Positionen, Rollen, Funktionen bzw. Selbstkonstruktionen, teils mythologischen Charakters, genutzt werden, um diese Situationen erträglich zu machen: die Einzelnen finden damit soziale Nischen, die traditionell mit mehr persönlicher Freiheit verbunden als andere und zugleich mit einem Stigma belastet sind: wie Klischees zum Bild der Transsexualität – vor allem via Massenmedien – entstehen, wie sie sich überlagern, sich gegenseitig verstärken und was sie bewirken, aber auch, auf welche Weise sie verwirrt und entmachtet werden, ist Gegenstand der folgenden Betrachtungen:

»Boys from Brazil«: Prostitution, Berufswahl und Klischee

Eine Dokumentarsendung von John-Paul Davidson (ORF II, 12/1993) mit Exkursen:

In einem Club in Rio wird der letzte Auftritt von Samira del Fuego angekündigt, die sich nach Rom begeben will, »wo sie ihre Geschlechtsumwandlung machen wird«. Samira kommt auf die Bühne, singt und wird anschließend zu ihrer männlichen Vergangenheit befragt. Man erfährt von Bobby Fontana, der ein bekannter Sänger war, ein Foto wird eingeblendet. Der junge Mann hat überhaupt keine Ähnlichkeit mit Samira, in deren Gesicht die Zeit, Silikon und Alkohol Verheerendes bewirkt haben. Die Moderatorin der Show stellt nun Luciana, »Samiras Tochter« vor, die sie nach Rom begleiten und ihr »bei ihrem chirurgischen Eingriff beistehen« wird. Auch Gaspard, der an einem Tisch vor der Bühne sitzt, wird als Reisebegleiter präsentiert.

Szenenwechsel: Luciana sitzt am Strand und sagt über sich: »Ein Transvestit ist weder Mann noch Frau. Jeder kann sehen, was wir sind, aber einige von uns, sehen sie mich an, sind sehr feminin.« Abends, auf der Straße, Luciana klappert die Autos ab: »Zur Arbeit gehe ich

voll ausgerüstet, meine Tasche ist voll mit Kondomen ... die Typen sind so schnell gehemmt, sie denken ich bin ein Mädchen, ich hatte eine Menge Mädchen ... » Sie sagt, sie arbeite nicht gerne auf der Straße und meistens knüpfe sie ihre Kontakte im Nachtleben und dazu brauche sie Samiras Schutzgeist: »Heute weiß ich, daß Candomblé² alles ist, daran glaube ich.« Ins Bild kommt nun Samira, in Kontakt mit der Candomblé-Welt der Geister: »Mein Wesen ist Luzifers Frau, viele Menschen glauben an einen Geist, der halb Mann, halb Frau ist, der beides ist und deshalb fährt dieser Geist immer wieder in das Haus meines Körpers.« Luciana erzählt nun über die Wirkung der Hormone und der Silikoneinspritzungen auf ihren Körper. Silikon vom Schwarzmarkt, nicht fachgerecht gespritzt, kann lebensgefährlich sein, sagt ein Mann im weißen Kittel, der Dias von solchen mißglückten Unternehmungen zeigt. Luciana läßt ihre Oberschenkel von ihm untersuchen, narbiges, lila geschwollenes Gewebe in Nahaufnahme.

Szenenwechsel: eine Person, die am Strand Tai chi Übungen macht und als »brasilianischer Transsexueller« bezeichnet wird, erklärt den Unterschied zwischen Transsexuellen und Leuten, »die Transvestiten sein wollen: Ein richtiger Transsexueller würde nie männliche Verführungskunst einsetzen.« Sie ist Friseurin und berät Luciana, die eine neue Frisur möchte: »Vertrau' mir, ich geh' auf jeden vollkommen ein ... ich will ja nicht indiskret sein, aber der Haarschnitt, du bist ein Transvestit, wolltest du nie eine Frau sein? Hast du noch nie den Wunsch verspürt, dich operieren zu lassen?« Luciana erzählt daraufhin von ihrer Reise nach Rom, wo sie schon einmal gearbeitet habe: »Wenn ich mit einem Freier unterwegs bin, warten schon 20 Autos. Dort machen wir gutes Geld.« Gaspard erzählt von den Schwierigkeiten, denen Transvestiten ausgesetzt sind, Schlägereien mit Freiern und Polizei. Luciana besorgt schließlich die Flugtickets und kommt mit Gaspard durch den brasilianischen Zoll. (Warum Samira, deretwegen die Reise nach Rom ursprünglich geplant war, nun nicht dabei ist, bleibt unklar). In Italien scheitert Luciana an ihrem Paß, dessen Foto sie zeigt, wie sie eben aussieht: lange Haare, geschminkt – für den Zollbeamten eine Frau – und daneben zur Geschlechtsangabe: »masculino«. Sie darf nicht einreisen. Einige Zeit später: Rom. Alleine hat Gaspard es geschafft. Er schildert seine umständliche Reise innerhalb europäischer Grenzgebiete und seine Wahrnehmung zunehmender sozialer Ausgrenzung von Transvesti-

ten. Zusammen mit zwei weiteren Transvestiten schminkt er sich und befestigt eine blonde Perücke auf seinem Kopf. Über die Italiener sagt er: »Sie stehen auf brasilianische Transvestiten. Die einzige Sache, die ich nicht mag, ist, daß sie uns wie Männer betrachten. Sie sehen gerne einen Frauenkörper mit schönen Brüsten, sie wollen das Gesicht einer Frau sehen und sie lieben Frauenstimmen, aber im Bett, da wollen sie die Frau sein. Er will ein Mädchen. Aber einen Jungen als Mädchen. Sie legen einem die Welt zu Füßen, damit sie sowas bekommen. Deshalb verdienen wir und können unsere Träume verwirklichen.« Sein Gefühl bei der Arbeit beschreibt er als Abspaltung: »Wenn ich arbeite, dann bin ich das nicht, dann ist das die Hure. Ich bin ich, wenn ich zu Hause bin.« Freier nähern sich und einer der drei kommentiert: »Das ist wirklich abartiges Zeug, aber die Italiener sind pervers. Was würden die Italiener machen, wenn alle Grenzen geschlossen wären, dann würden sie's mit Kindern treiben. Wenn sie alle rausschmeißen, dann haben sie bald einen Pornokrieg. Gibt es nicht genügend italienische oder französische Prostituierte für sie? ... wir sind nicht glücklich, wir heucheln Glückseligkeit vor.« Ein Freier sagt: »Sie kommen aus Südamerika und den armen Ländern der dritten Welt, sie sind einfach exotisch und ziemlich pervers.« Gaspard meint: »Wir sind wie auf einem anderen Planeten, wir sollten die Leidenden genannt werden.«

Szenenwechsel: Luciana im Krankenhaus in Rio. Ein Arzt kommt herein, fragt, wie es ihr geht, untersucht ihre Beine und stellt fest, daß Gewebe abgestorben ist. Luciana meint: »Ich muß noch eine plastische Operation machen lassen, schon einmal um das Silikon entfernen zu lassen. Wenn man das Silikon entfernt, dann wird die Haut schlaff. Ich brauche unbedingt eine plastische Operation ... dann werde ich eine neue Frau – mit Penis.«

Dieser Dokumentarfilm widerspricht mehreren konservativen (europäischen) Teildefinitionen von Transsexualität: zwischen Transvestismus und Transsexualität ist eine eher fließende Grenze; Sexualität spielt eine zentrale Rolle und die Personen ordnen sich nicht in ein medizinisch-juristisches Weltbild ein. Diese Tabubrüche hängen sicherlich zu einem großen Teil damit zusammen, daß es sich um einen anderen Kulturkreis handelt, der mit dem europäischen schon hinsichtlich öffentlich gelebter Sinnlichkeit kaum zu vergleichen ist. Auch wären bei uns Menschen wie Luciana bestimmt näher am Eti-

kett transsexuell als an dem des Transvestiten. Es geht mir aber nicht um einen Kulturvergleich der Pathologisierung, sondern vielmehr um die Dynamik von Angebot und Nachfrage und die Tatsache, daß dieser Filmbeitrag eine Denksperre berührt, die dazu führt, das Gesehene als typisch brasilianisch zu betrachten (wie auch der Titel schon nahelegt) und gleichzeitig als typisch transsexuell: die mittlerweile wieder neu diskutierten klinischen Definitionen von »europäischer« Transsexualität sollten ja auch dazu dienen, Transsexuelle (z.B. durch Betonung von antihomosexueller Einstellung, sexuellem Desinteresse und großer Anpassungsbereitschaft) gesellschaftsfähig – und damit *operationswürdig* – zu machen. Die Verbindung von solchen unmenschlichen Forderungen und dem entstehenden Druck für Transsexuelle, sie wenigstens scheinbar und zumindest bis zur Operation zu erfüllen, erzeugt eine dubiose Definitionslücke bezüglich ihres *wahren Wesens*, die durch Fernsehbilder (besonders mangels realer Kontakte) gefüllt werden kann: das brasilianisch Fremde, das Fremde der Prostitution und das Dubiose der Transsexualität fallen tendenziell zu einem Bild zusammen und werden in der Folge leicht zum Klischee verdichtet. Die differenzierende Auflösung solcher Bilder, die einfach konsumiert werden können, dürfte schwieriger und anstrengender sein, als deren Konstruktion: die Verbindung von Transvestismus bzw. Transsexualität und Prostitution ist ja nirgends zwingend, aber wenn sie vorhanden ist, gibt es dafür eine Begründung außerhalb der Betroffenen (auch Samira, Luciana und vor allem Gaspard stellen klar, daß für sie die gesellschaftlich negativ besetzte und rechtlich ungeschützte Straßenprostitution ein lebensnotwendiges Übel ist). Allerdings entsteht dadurch, daß man nicht erfährt, wie die Einzelnen dazu kamen, dieses Leid zumindest zeitweise auf sich zu nehmen, leicht eine Art ursprüngliche, pseudo-natürliche und generelle Verbundenheit von Transsexualität/ Transvestismus und Straßenprostitution. Dieser Film stellt Menschen vor, die möglicherweise Identitätsprobleme – auf jeden Fall finanzielle Probleme haben – wovon die Gesellschaft, und nicht nur die brasilianische, profitiert: der Bedarf nach »Exotischem und Perversem« schafft den Markt, der für die ganz Armen unter Umständen Wohlstand bedeuten kann – wenn sie sich anpassen. So pendeln Menschen zwischen zwei gesellschaftlich konstruierten Lebensformen, die schon einzeln für *Normale* oft nur als (heilbare) Krankheit zu verkraften sind. Wenn sie keine

professionelle Hilfe in Anspruch nehmen, machen sich die *seltsamen* Betroffenen erst recht verdächtig. Doch jene Art von Hilfe bedeutet mit der geschlechtsangleichenden Operation auch die Zerstörung einer Existenzgrundlage: die begehrte und teure Kombination aus »weiblichem Gesicht, schönen Brüsten und Penis«, einem sexualisierten Klischee mit mythologischem Beigeschmack, das in den Medien auf vielfältige Weise ausgemalt wird:

Exkurs Busen+Penis I: Tod und Verderben in New York

»Hautnah« (Pro 7, 1995) sendet einen Beitrag zum Dilemma der Transsexuellen, die sich in New York, auf der 14. Straße prostituieren: z.B. Liah, Ashley und Vanessa. Sie erzählen aus ihrem Alltag. Ein Polizist berichtet, daß hauptsächlich Männer aus der Mittelschicht in die 14. Straße fahren, um sich an der Besonderheit »Busen und Penis« zu erfreuen – oder an ihrem Begehren zu scheitern: »Nicht jeder Kunde kann mit seiner perversen Neigung umgehen, und so werden durchgeknallte Freier insbesondere zur Gefahr für die Transsexuellen. Denn wenn sie ihr wahres Geschlecht nicht offenbaren, werden sie oft Opfer von Gewalttaten. Und kaum jemand stört sich daran.« Der Beitrag lebt von der Täter-Opferkonstruktion und Prostitution erscheint dabei als einzige Lösung für Transsexuelle, ihren Lebensunterhalt – auf *typisch* riskante und selbstverschuldete Art – zu verdienen.

Exkurs Busen+Penis II: Perverse Ideale in Paris

Ein Artikel von Erich Wiedemann im Spiegel vom November 1994:

»Die meisten Männer wollen unterwürfige Frauen. Oder unterwürfige Männer dort, wo die Frauen es an der erwünschten Subordination fehlen lassen. Im Bois de Boulogne ... haben die hochservilen südamerikanischen Transvestiten und Transsexuellen einen Marktanteil von 25 Prozent ... nicht bei schwulen, sondern bei heterosexuellen Freiern. Der ... 'Guide Paucard des Filles de Paris' vergibt für die Standorte der brasilianischen und argentinischen 'oralgenitalen Kontakter' nur Spitzennoten: voyeuristisch geweitete Augen oder einen erigierten Penis ... 'Sie wissen genau, wo sie ihre Zähne und ihre Zunge zu plazieren haben und was sie mit ihren Fingern tun müssen ... diese

Meister des Sado-Masochismus. Und: Der Transsexuelle ist die ideale Frau«
(Wiedemann, 1994, S. 186).

Außer den ironischen Seitenhieben gegen die Freier erfolgt kein Kommentar und keine Erläuterung: der Eindruck, Transsexuelle und Transvestiten seien von sich aus unterwürfig, sexuell (anpassungs-) fähig, pervers und für den Straßenstrich geschaffen, entsteht ganz nebenbei und der Mechanismus von unschuldiger Ausbeutung, der nach dem Motto »die wollen das ja so« funktioniert, wird von den LustgewinnerInnen nicht reflektiert.

Die *Opfer der Straße* und die *fähigen Prostituierten* sind Realität und Klischee gleichzeitig, was eine Differenzierung der Sichtweise erschwert und so die Tendenz der unhinterfragten, trügerischen Offensichtlichkeit erklären hilft. Wie wirkt sich diese Produktion solcher Selbstverständlichkeiten – auch stellvertretend für ähnliche menschliche Projektionsflächen – auf die »Boys from Brazil« aus?

Freier, wie z.B. der von Gaspard in Rom, kommen also auf die Idee, ihre Wünsche, die ja den Markt steuern und Kapital freisetzen, auf die AnbieterInnen zu projizieren. Die Wertschätzung einer besonderen, gesellschaftlich nicht anerkannten Verbindung körperlicher Merkmale kann so mit ihrer moralischen Schuldenlast weit von der eigenen Person gewiesen werden. Die Prostituierten verkaufen sich also nicht nur in mehr als einer Hinsicht, sie übernehmen auch die Funktion einer gesellschaftlichen Mülldeponie. Um das erträglich zu machen, stilisieren sie sich selbst zu gefallen Engeln oder MärtyrerInnen. Besonders auffällig ist diese Tendenz bei Gaspard, der ja sinngemäß sagt, daß, wenn die von den Italienern so begehrten »Exoten« aus Brasilien nicht wären, um die Persionen aufzufangen, in Italien »Pornokrieg« und sexuelle Gewalt gegen Kinder seuchenartig ausbrechen würden. Er opfert sich, indem er sich anpaßt und erhält dafür den Stempel »gesellschaftlich nützlich«. Dahinter verbirgt sich nicht nur die stabilisierende Selbstkonstruktion, ein entscheidender und festigender Teil der Gesellschaft zu sein. Es handelt sich bei Gaspards Aussagen auch um eine Anklage, denn der »Planet der Leidenden« ist ja wohl kein angenehmer Ort.

Was passiert mit dem Bild, wenn das Licht der Aufmerksamkeit vom Abgegriffenen auf das lebendige Individuelle fällt: wie sehen sich die brasilianischen ProtagonistInnen selbst?

Zusammen mit den hohen Anpassungsleistungen bezüglich der Prostitution kommt mit den Personen Luciana, Samira und Gaspard die Welt der FernsehzuschauerInnen auch mit deren Selbsterklärung in Berührung. Hier wird keine Profilitatur zitiert, man kann auch nicht die psychotherapeutische Kanalisierung von Lebensläufen heraushören und der demonstrierte private Alltag ist ein fremdartiger Kontext jenseits ärztlicher, juristischer oder psychologischer Definitionsgewalt. Deutlich kann man spüren, daß Luciana ihren Status zwar definiert und erklärt, sich aber nicht dafür entschuldigt oder rechtfertigt. Sie lebt mit dem Klischee der schönen, jungen Frau, die von allen begehrt wird und das Spiel mit ihrer sexuellen Ausstrahlung genießt, auch als Prostituierte. Trotzdem ist sie mit den Reaktionen oft unzufrieden, sie beklagt sich, wenn Männer sie wie ein Mädchen behandeln, wo sie doch selber Mädchen »gehabt« hat. Sie ist also nicht konsequent mit dem, was sie inszeniert und obwohl sie das genau weiß, sucht sie den Grund nicht bei sich. Sie fühlt sich auch nicht krank, obwohl sie permanent als Frau lebt und deshalb noch nicht einmal nach Italien reisen kann. Sie nennt sich »Transvestit«, kündigt aber gleichzeitig an, daß sie eine »neue Frau« sein wird. Luciana scheint es überhaupt nicht zu kümmern, daß sie aus dem DSM-III-R Blickwinkel »gestört« ist: sie definiert sich selbst, egal wer ihr eine geschlechtsangleichende Operation nahelegen will, die Friseurin oder der Arzt. Samira dagegen betrachtet ihre Zweigeschlechtlichkeit als gottgegeben. Sie hadert zwar mit ihrer Situation, hat aber in der Welt des Candomblé eine Lösung für ihre Probleme gefunden. Ihr Körper wird bevorzugt von »Luzifers Frau« als Behausung gewählt, und damit hat sie eine mächtige Stellung in einer Kultgemeinde inne, wie auch die Bilder vom Beschwörungsritus zeigen. Sie hat wohl zeitweise mit dem Gedanken an eine angleichende Operation gespielt, was auch zu Showzwecken ausgenutzt wurde, doch im Lauf der Sendung wird klar, daß es ihr damit zumindest nicht eilig ist. Sie schlüpft in die ambivalente Rolle der Heilerin und Hexe, was in Brasiliens Kulturgeschichte ein bekannter Weg für *Andersartige* ist. Alle drei – Luciana, Samira und Gaspard sind in ihrer Geschlechtsidentität von der Norm abweichend, praktizieren Tabu-Sex und prostituieren sich auf der Straße. Eigentlich eine unerträgliche Kombination, nur zum Abwehren – via Klischeebildung – geeignet. Doch gleichzeitig ist der Film – trotz einiger Mängel (männliche Synchronisation für alle, we-

nig bzw. nebulös Biographisches, keine Erklärung für plötzliche Entscheidungen der Personen) – lang und dicht genug: die HandlungsträgerInnen können zu Persönlichkeiten werden, sie sind erlebbar. Diese Erlebbarkeit ist ein Spiel mit Licht und Schatten, denn es geht auch darum, wieviele Einblicke in die Privatsphäre gestattet werden und welche Inszenierung im Licht der (medialen) Öffentlichkeit angesagt ist:

»Legends and upcoming legends: To be real!«

»Paris Is Burning« ist ein Dokumentarfilm von Jennie Livingston (ORF II, 1994), in dem lebenskünstlerische Strategien von gesellschaftlichen AußenseiterInnen beschrieben werden. Zu einem »Haus« zu gehören, bedeutet, eine Familie zu haben, Laufsteg und Bühne symbolisieren Lebensraum und -sinn. »Echt« zu sein bedeutet, die konventionelle Fassade an sich zu produzieren und öffentlich zu beleuchten, so daß für die Gesellschaft die andere Wirklichkeit verborgen bleibt. Das »Zuhause« hinter diesem Äußeren ist eine heimische Bühne für die Familienmitglieder, deren helles Rampenlicht die Verdunkelungstechniken trainieren hilft.

»Ich bin Pepper Labeija – die legendäre Mutter des Hauses Labeija.« So stellt sich die Gründerin einer Ersatzfamilie für heimatlose Sonderlinge vor, die auch seit zwei Jahrzehnten an der Organisation der ebenso legendären Schwulenbälle maßgeblich beteiligt ist. Es gibt verschiedene Häuser: Pendavis, Princess, Ninja, Xtravaganza, Omni usw., die jeweils von »Eltern« mit demselben Namen geführt werden. Die Bälle bieten den Raum, in dem sich die Häuser ihre kreativen Wettkämpfe liefern. Jedes Haus schickt Familienmitglieder, oder solche, die es werden wollen, ins Rennen. Es geht dabei darum, in bestimmten »Kategorien« herausragend und »echt« zu sein, z.B. als »SchülerIn«, »LandbewohnerIn«, »ManagerIn« oder »Machotunte«. Die Verkleidung dient auch als Kompensation für Entbehrungen, wenn die Welt der weißen Reichen aus den Fernsehserien und der Werbung kopiert und die Vorstellung im Ballsaal mit rauschendem Applaus belohnt wird. Dabei geht es nicht um Satire, sondern eher um die Erprobung von alltäglichen Situationen, in denen Homosexuelle, Transvestiten und Transsexuelle sich »echt« verbergen müssen, um keine Prügel zu beziehen: »Wenn du aussiehst wie alle anderen,

kannst du ein unbekümmertes Leben führen«. (Cheryl Lynn singt zu diesen Szenen »Got to be Real«). Doch es geht auch darum, eine »Legende« oder eine »kommende Legende« zu sein bzw. zu werden. Für einige ist der Ballsaal auch wirklich zum gesellschaftlichen Sprungbrett geworden, für andere bleibt er die Möglichkeit, sich Selbstachtung zu bewahren. »Neunzig Prozent der Kinder« arbeiten als »showgirl« oder »hostess«, um sich die Kostüme für den Ball leisten zu können und ihren Lebensunterhalt zu verdienen. So auch Venus Xtravaganza, eine junge Transsexuelle, die von der geschlechtsanpassenden Operation, einer romantischen Ehe, Berühmtheit und Reichtum träumt. Sie ist mit »13/ 14« nach New York gekommen und im Haus Xtravaganza von den Eltern Hector und Annie aufgenommen worden.

Pepper erklärt den Sinn der Häuser als Lebensgemeinschaften von Menschen, die Konflikte nicht mit Schlägen, sondern mit Wettkämpfen austragen. Dabei fand eine Entwicklung von sprachlicher und körperlicher Ritualisierung statt und das »Voguing« entstand. Der Name kommt vom Modemagazin »Vogue«, die Bewegungen sind teilweise sportlich abgewandelte Modelposen. »Reading« und »Shade« sind die Vorläufer vom »Voguing« und bezeichnen rhetorische Kunstfertigkeiten wie die gezielte Beleidigung und das »Gemein-sein« im Wortgefecht. Dorian Corey erklärt: »Wenn du 'ne schwarze Tunte bist und ich 'ne schwarze Tunte, werden wir uns nicht mit schwarze Tunte beschimpfen – das ist kein Reading. Also bringen wir andere Sachen an, wie deine lächerliche Figur, dein schlaffes Gesicht ... Reading hat sich dann weiterentwickelt zum Shade. Shade ist, wenn ich sage: ich brauche nicht zu sagen, daß du häßlich bist, weil du es weißt.« Willi Ninja, die Mutter des Hauses Ninja, sagt: »Voguing ist eigentlich wie eine Messerstecherei in Tanzform. Voguing ist aus dem Shade entstanden. Zwei Menschen, die sich nicht leiden können, gehen aufs Parkett, und wer die besseren Figuren hinkriegt, hat letztlich auch den besseren Shade gelandet.«

Venus arbeitet als Hostess. Sie erzählt, daß sie früher auch auf den Strich ging und bedroht wurde, als ein Freier erst durch Körperkontakt herausfand, daß ihre Genitalien männlich sind. Sie hatte große Angst und flüchtete aus dem Fenster. »Ich mag heute nicht mehr auf den Strich gehen ... manchmal erwarten sie schon, daß man ihnen in der Hinsicht entgegen kommt, aber das ist eine Sache zwi-

schen mir und ihnen. In 99 % aller Fälle wollen sie es nicht.« Einige Zeit später. Willi Ninja ist mittlerweile erfolgreich als Choreograph und Tänzer, man sieht Ausschnitte aus seinem Musikvideo, eine Zusammenarbeit mit Malcolm McLaren (Deep in Vogue«). Nun hält er Rückschau und findet die Bälle nicht mehr so aufregend und das Klima auf der Straße rauher. Auch Angie Xtravaganza erinnert sich. Sie habe Venus immer gewarnt, nicht so leichtsinnig zu sein. Während den Vorbereitungen zu einer Weihnachtsshow sei dann die Polizei zu ihr gekommen, mit dem Foto von Venus' Leiche, »nach vier Tagen erwürgt in einem billigen Hotel in New York gefunden ... sie fehlt mir, egal wo ich auch hingeh. Sie war die Haupttochter meines Hauses, aber mit sowas muß man eben rechnen, wenn man als Transsexueller in New York lebt.«

Jennie Livingstons Film – der selbst ein Kultfilm geworden ist – zeigt Menschen, die Kultfiguren sind und kulturell aktiv sind. Sie haben die gesellschaftlichen Verletzungen, im tätlichen wie im übertragenen Sinn, in ihrer Kunst sichtbar gemacht und ihre eigenen emotionalen Reaktionen spielerisch sublimiert. Beschimpfungen von außen werden nicht verletzend und unreflektiert nach unten weitergegeben, sondern in der aggressiven Inszenierung verarbeitet. Dabei entsteht etwas Neues, Eigenes, das – als Aktion und als metaphorisches Konzept – weltweit kopiert wird (wie z.B. das »Voguing«) und als Zeichen auf weitere Kapazitäten schließen läßt: der familienartige Zusammenschluß von gesellschaftlichen Außenseitern zu einer abgegrenzten Gruppe läßt trotz aller Selbstdarstellung ein ausgeprägtes soziales Netzwerk entstehen, eine Basis für Kreativität und Realisierung von Träumen. Das kann zwar Gewalt von außen nicht verhindern, aber eine Kommunikationsebene schaffen, auf der sich die Häuser mit dem Rest der Welt begegnen können. Nicht nur die Andersartigkeit der Menschen, sondern das, was sie an Kultur erschaffen, Sprache, Witz, Tanz und die jeweilige Lebensphilosophie ist damit potentiell Zugang und Medium. Durch die Selbstinszenierung als Diva, den engen, bei aller Konkurrenz beschützenden Zusammenschluß gegen den Rest der Welt und den Erfolg entsteht natürlich auch Neid und Abgrenzungsbedürfnis von außen.

Der Begriff der »Diva« ist ein Klischee, eine konventionelle Metapher für Dunkelheit, finstere Mythen, Fremdes und Unheimliches. Diejenigen, die sich in dieser Metapher heimisch einrichten, gewin-

nen an Spielraum, den sie allerdings immer wieder erkämpfen müssen: die Diven halten sich definitionsgemäß nicht an die Regieanweisungen, die die Gesellschaft für Männer und Frauen vorschreibt und sie riskieren somit, sozialen Unmut auf sich zu ziehen. Auf solche *heldInnenhafte* Weise tragen sie dazu bei, daß sich Optionen des Lebendigen für alle als potentielle Lebensräume öffnen können und stehen für diese Botschaft mit ihrer Persönlichkeit und mit ihrem Körper – im Licht der Öffentlichkeit – gerade. Die soziale Abweichung gerät dabei oft in die Verbindung des Begriffs von Häßlichkeit, der wiederum die pseudologische Legitimation von Gewalt sein kann: »Die Stimme der Diva, ihre Schönheit und Größe, hat ihren Sitz – so suggeriert die Ikonographie – in der Unförmigkeit ihres Körpers, ihre Stimme ist schön, weil sie selbst es nicht ist; ihre Häßlichkeit wird als Zeichen moralischer und sozialer Dissidenz interpretiert« (Duwenhögger & Göthe, 1994, S. 77). Diven und HeldInnen müssen mit ihrer Lebensweise also darauf gefaßt sein, von der Gesellschaft – oder ihren dafür hervorgebrachten Organen – vernichtet zu werden. Johanna Karmers hat sich mit ihren kritischen Veröffentlichungen diesem Risiko ausgesetzt: als Transsexuelle, Feministin und bekennende Operationsgegnerin stellt sie die These auf, daß die »medizinische Transsexualität« der heutigen, westlichen Welt, eine Homosexualitäts-Vermeidungsstrategie verbirgt und ...

» ... daß die Transsexualität keine Eigenständigkeit besitzt, wie es Medizin und Rechtswissenschaft nahelegen, sondern als Konfliktzustand zwischen Biologie und Kultur zu gelten hat ... die Transsexualität ist in erster Linie eine Flucht ... daß allerdings der unbedingte Krankheitsbegriff sowie die Verneinung bzw. Bagatellisierung der gesundheitlichen Operationsfolgen (speziell die der biologischen Kastration) für das ... Festhalten an der (patriarchalischen) Fiktion erhalten müssen, um das Neue Denken gezielt zu unterlaufen, ist eine schlimme Sache« (Karmers, 1995, S. 88).

Die Autorin möchte mit ihren Büchern neue Wege für transsexuelle, transsoziale oder androgyne Menschen begehbar machen und die Gesellschaft vor der Tendenz, Menschen zu Frankensteinmonstern zurechtzuschneiden, bewahren. Dabei setzt sie sich der Öffentlichkeit aus: »Teilweise war das Echo verheerend ... als wäre nur ein Stichwort notwendig gewesen, um die Schleusen einer gierigen, lange aufgestauten Wut zu öffnen ...« (ebd., S. 301).

Die Flut von Kurzdokumentationen, Kurzinterviews und Kurzgesprächsrunden zehrt eben auch von Transsexuellen, die die Chance nutzen wollen, das verquere Bild, das die Medien oft von dieser Bevölkerungsgruppe zeichnen, gerade zu rücken. Dabei kommen alle Beteiligten in ein Dilemma: die MacherInnen solcher Sendungen müssen Spektakuläres präsentieren damit die Quote stimmt und Transsexuelle, die sich von Schlagwörtern wie »im falschen Körper«, »pervers« oder »leben nicht lange« nicht repräsentiert fühlen und mehr Gewicht auf die Persönlichkeit legen wollen, finden sich dann oftmals in einem Rahmen präsentiert, der ihre Bemühungen zunichte macht und einem komplizierten Spaltungsmechanismus zuarbeitet.

Die guten und die schlechten Transsexuellen

Die Transsexuellen, die als Transsexuelle Kontakt mit dem Rest der Welt halten, tun dies in einem bestimmten Kontext – sie sind transsozial erkennbar, unangepaßt an die Norm und an die Etikette der Transsexualität im medizinischen und juristischen Sinn: sie bieten keine *normalen* Identifikationsmöglichkeiten und sind trotzdem für alle sichtbar; sie verwirren das Etikett »Transsexualität« und stiften Unordnung, wo Ordnung so verzweifelt geschaffen wurde. Sie zeigen Alternativen auf, die keiner wahrhaben will oder kann (weil bereits operiert); sie wollen (teilweise) gar nicht normal sein. Deshalb werden sie von den *guten*, optisch angepaßten Transsexuellen abgelehnt:

- *Tim*: »Aber es ist einfach deswegen gefährlich, weil, wenn du jetzt mehr Transsexuelle hast, die jetzt dieses negative Klischee leben, dann machst ja erst aufmerksam auf dich, als Transsexuelle an sich und dann überwiegt das negative Klischee und das ist nicht das, was gefragt ist. Das soll ja eigentlich einmal eine andere Richtung gehen, zu den Transsexuellen, die es halt auch noch gibt.«³
- *Ela*: »Aber wenn sich jetzt jemand ausgerechnet mit diesem Problem, das ich schon selber so abgehakt hab' für mich, ... daß ich da ewig rumwurschtel und dem da die einfachsten Dinger – und da jemanden mitzieh'. Und dann sieht der noch übel aus und dann kreuzt der hier pausenlos auf, das ist – nee, das brauch' ich eben nicht.«
- *Nova* (Münchener TS-Selbsthilfezeitung): »Simone« kritisiert veröffentlichte Fotos einer nicht operierten Transsexuellen: »Die

Fotos unterstreichen nur meine Auffassung, daß die kleine TSG-Lösung⁴ oft als Alibi von Personen genutzt wird ... Wirklich Betroffene würden sich nie im Leben so ablichten lassen oder auch nur zeigen« (Nova, 1994, S. 9; S. 11).

Die *schlechten*, transsozial sichtbaren Transsexuellen bringen immer wieder die Tatsache der Transsexualität ins Bewußtsein, die ja für viele nur ein Übergangsstadium sein soll, was ja auch das Gesetz und die Begriffsbildung »Geschlechtsumwandlung« suggeriert. Mit der endgültigen Entscheidung zu Operation und Personenstandsänderung soll eine Verwandlung in die Unkenntlichkeit der Normalität stattfinden, und die Transsexualität soll als Station dahin in (und mit) der Vergangenheit verschwinden. Dabei droht den Transsexuellen etwas zu entgehen, was für *Normale* eine selbstverständliche und sozial nicht zu unterschätzende Möglichkeit ist: die unbefangene und öffentliche Erinnerung an die eigene Vergangenheit, an einen bestimmten Teil ihres gelebten Lebens. Der Kreislauf von Transsexualität – Operation – Normalität – Ablehnung von Transsexualität ist aber trotzdem nicht undurchbrechbar – z.B. zitiert Johanna Kamermans aus einem Brief von Waltraud Schiffels, geschrieben in ihrer Eigenschaft als TS-Selbsthilfemitglied:

»Es geht nicht darum, Männer oder Frauen zu 'werden', es geht vielmehr darum, unser Lebensrecht als Transsexuelle durchzusetzen, gerade auch für die, denen augenfällig eine ausreichend große Annäherung an die Erscheinungsweise ihres Wunschgeschlechts nicht möglich ist. Treten wir nicht auch für diese mit ein, die auffällig und eindeutig als Transsexuelle erkennbar bleiben, so gefährden wir auch das Lebensrecht derer, denen die Assimilation gelingt. Und deshalb ist es letztlich auch taktisch klüger, das zuzugeben, was ohnehin Tatsache ist: daß wir nämlich biologisch im ursprünglichen Sexus verbleiben und die Veränderung lediglich im Bereich von Geschlechtsrolle und -sozialisation, also im 'gender'- Bereich, stattfindet ... der unsere Geschlechtszugehörigkeit in der Gesellschaft prägt, und darauf kommt es an« (Kamermans, 1995, S. 233).

Diese Sichtweise könnte für transsexuelles Leben (mit und ohne Operation) wohl eine Entlastung von einigen Zwängen, z.B. dem der Zuordnung, der Anpassung, der Normalität und dem Leiden bedeuten, das immer wieder – in oder zwischen den Zeilen bzw. mit oder hinter den (Fassaden-) Bildern – auftaucht. Die Last der Sichtbarkeit

des *sonderbaren Geschlechts* – die Symptomatik des Zweigeschlechterzwanges in unserer Kultur – bleibt jedoch den Transsexuellen nach wie vor aufgeladen: sie bestätigen durch die Anpassung an das *ganz Normale* wie durch die widerständige transsoziale Präsenz – trotz aller sozialer Irritationen funktioniert die projektive Abwehr (z.B. über die Bildung von Klischees) – die Normalen in ihrer scheinbaren Normalität und müssen dazu noch um Toleranz bitten. Dabei geht leicht verloren, daß Transsexuelle und Nichttranssexuelle an der selben *Krankheit* leiden, nur auf verschiedenen Seiten.

Anmerkungen

- (1) Angelika Wetterer: Tagung »Verwirrung der Geschlechter, Dekonstruktion und Feminismus« an der LMU im Juli 1994.
- (2) Candomblé ist eine afro-katholische Religion mit Tendenz zu orthodox-afrikanischem Kult. Dabei ist der Kult lebendig, das katholische Element eher unwichtig.
- (3) Tim und Ela sind zwei der InterviewpartnerInnen meiner Studie »Transsexuell, Transsozial, Transnormal, Ganz normal – eine sichtbare Bewegung ins Unsichtbare«.
- (4) Das Transsexuellengesetz (TSG, 1980) sieht zwei Lösungen vor. Die »kleine« Lösung bedeutet: Vornamensänderung im Ausweis, keine körperlichen Eingriffe, Mindestalter 25 Jahre. Die »große« Lösung bedeutet: geschlechtsangleichende Operation mit 18 Jahren, vollständige Personenstandsänderung mit 25 Jahren.

Filme/Fernsehproduktionen

- »Boys from Brazil«, eine BBC-Dokumentarsendung von John-Paul Davidson, gezeigt vom ORF II 12/1993.
- »Hautnah«, moderiert von Kerstin Graf (Pro 7, 1995).
- »Paris Is Burning«, Dokumentarfilm von Jennie Livingston (1990, OmU), gezeigt vom ORF II.
- »The new generation«: Verbotene Liebe, gezeigt u.a. am 27.4. 1994 von RTL.

Literatur

- Duwenhögger, L. & Goethe, J. (1994). Die unsagbare Hochzeit von wort & musik. In: oh boy, it's a girl, Feminismen in der Kunst (S. 74-79), (Ausstellungskatalog). Kunstverein München.
- Eicher, W. (1992). Transsexualismus. Möglichkeiten und Grenzen der Geschlechtsumwandlung. 2.Aufl. Stuttgart.
- Hirschauer, S. (1993). Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Über die Medizin und den Geschlechtswechsel. Frankfurt am Main.
- Kamermans, J. (1995). Künstliche Geschlechter. Nirwana oder Götterdämmerung? Hamburg.
- Kockott, G. (1994). Psychosoziale Integration Transsexueller. Vortrag gehalten am Max Planck Institut, München.
- Landweer, H. (1994). Jenseits des Geschlechts? In: Institut für Sozialforschung (Hrsg), Geschlechterverhältnisse und Politik (S. 139-167). Frankfurt am Main.
- Nova. Neues Leben. (3/1994). Club-Magazin der 1. TS – Selbsthilfe München.
- Schiffels, W. (1992). Frau werden. Von Walter zu Waltraud. Zürich/ Dortmund.
- Sigusch, V. (1980). Leitsymptome zur Anerkennung von Transsexuellen. NJW, 50, S. 2742-2743.
- Ders. (1992). Geschlechtswechsel. Hamburg.
- Wiedemann, E. (1994). Prostitutionsschub aus dem Osten. Spiegel, 46, S. 187-194.